

Antonino Isola

## De Monachis: un titolo controverso (Codex Theodosianus 16, 3, 1/2)

*Summary* – The Codex Theodosianus retains two conflicting laws promulgated by Theodosius the Great: the first one (CTh 16, 3, 1: September 2<sup>nd</sup> 390) instructed monks to live in desert places; the second one (CTh 16, 3, 2: April 17<sup>th</sup> 392) allowed monks to enter freely the cities. About these two laws there is an open debate. In this article, the author claims that in 392 Theodosius revoked the 390 law and reestablished the free presence of the monks in the cities as a consequence of strong pressure by Ambrose of Milan, who in those years was especially close to the emperor.

Nella seconda parte del IV secolo il monachesimo cristiano<sup>1</sup> raccolse consensi e persino venerazione, specie tra coloro cui sembrava che il monaco esprimesse al meglio l'uomo di Dio, il soldato di Cristo, l'eroico successore dei martiri. E poiché in quel tempo questo monachesimo esprimeva il suo volto migliore nella forma anacoretica, il deserto – egiziano e non – cominciò a essere frequentato da una moltitudine di visitatori assortiti che spesso null'altro chiedeva se non di osservare da vicino quel *modus uiuendi* all'apparenza strava-

---

<sup>1</sup> Notoriamente, dopo secoli di appassionate discussioni a tutt'oggi manca una ipotesi capace di raccogliere larghi consensi sulle origini del monachesimo cristiano (basti scorrere la prima sezione di A. De Vogüé, *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d'articles*, Roma 2000). Per altro, forme associative di tipo monastico rispondenti a istanze diverse hanno una presenza remota e trasversale, con modalità di espressioni che almeno parzialmente si richiamano: per esempio in India, dove operarono Bramani Induisti Buddhisti, e in Grecia, dove operarono Pitagorici Cinici Neoplatonici. La comunità pitagorica, in particolare, veniva dipinta come una scuola di pietà, moderazione, ordine e virtù, che viveva di poco cibo e meno sonno. Grazie ai papiri di Qumram ora stiamo imparando a conoscere bene anche gli Esseni: comunità di cenobiti *ante litteram* che rivelano una concezione molto elevata della vita spirituale e praticano una severa disciplina contemplativa. – Con l'intendimento prioritario di assicurare al proprio movimento ascendenze di assoluta grandezza, il monachesimo cristiano della prima ora cercò tra i personaggi più nobili dell'Antico e del Nuovo Testamento figure che avessero vissuto esperienze variamente riconducibili alla pratica monastica e credero di averle individuate in Adamo, Elia, Eliseo, Giovanni il Battista e in Cristo: il Messia che apriva nuove aspettative di Vita e giustificava la severa pratica quotidiana dell'encratismo, sinonimo di vita monastica per la completa protezione dell'innocenza primordiale dal desiderio (cf. Metodio di Olimpo, *Symposium* 11, 1).

gante, quando non pure contrario alla natura fondamentale sociale dell'uomo;<sup>2</sup> ma c'erano anche postulanti, animati magari dalla speranza di ottenere guarigioni miracolose.<sup>3</sup> Né vi mancarono potenti della terra, che direttamente o indirettamente bussavano alla porta dei solitari per sollecitare conforto, preghiere, oracoli.<sup>4</sup> Tra gli altri, estimatore di questa espressione estrema del monachesimo cristiano era Teodosio il Grande, che pare non intraprendesse grandi azioni militari senza il preventivo responso favorevole di Giovanni di Licopoli: un *seruus Dei* che viveva in odore di santità, universalmente lodato per la pratica esemplare dell'ascesi monastica<sup>5</sup> e noto anche per il suo *spiritus prophetandi*. Benché Giovanni di Licopoli dimorasse *in extremis* ... *Thebaidae partibus* – scriverà Giovanni Cassiano – *non ante praesumebat Theodosius imperator ad praepotentium tyrannorum bella procedere, quam illius* (scil. *Iohannis*) *animaretur oraculis atque responsis, quibus confidens uelut caelitus sibi delatis tropaea de desperatis bellis atque hostibus reportauit*.<sup>6</sup> In particolare, Teodosio ha marciato prima contro Massimo a Sciscia (nell'anno 388) e poi contro il *robustissimus* esercito di Eugenio presso il fiume Frigido (nell'anno 394) – dove per altro avrebbe sconfitto il nemico *magis orando quam feriendo* –, solo dopo aver consultato proprio l'anacoreta Giovanni di Licopoli, avendone ricevuto un responso favorevole.<sup>7</sup>

A fronte di una siffatta schiera di asceti, monaci di ben altra genia provocavano invece disordini sociali, malumori e diffidenze, tanto da essere sconfessati non solo dagli amministratori pagani, ma persino da cristiani, tra i quali non mancavano loro colleghi. Con una differenza non marginale: mentre l'attacco del fronte pagano era diretto contro il monachesimo nel suo insieme,<sup>8</sup> le carica-

<sup>2</sup> Cf. Giuliano l'Apostata, epist. 89b p. 155 s. dell'ed. J. Bidez, vol. 2, Paris 1924.

<sup>3</sup> Cf. Palladio, hist. Laus. 18, 19.

<sup>4</sup> Ibid. 35, 5.

<sup>5</sup> Cf. hist. Monach. 1; Palladio, hist. Laus. 35, 2; Cassian., inst. 4, 23–26.

<sup>6</sup> Cassian., inst. 4, 23.

<sup>7</sup> Aug., ciu. 5, 26, 1: *ad Iohannem in Aegypti heremo constitutum, quem Dei seruum prophetandi spiritu praeditum fama crebrescente didicerat, misit* (scil. *Theodosius*) *atque ab eo nuntium uictoriae certissimum accepit. Mox tyranni Maximi extintor Valentinianum puerum imperii sui partibus unde fugatus fuerat, cum misericordissima ueneratione restituit, eoque siue per insidias siue quo alio pacto uel casu proxime extincto alium tyrannum Eugenium, qui in illius imperatoris locum non legitime fuerat subrogatus, accepto rursus prophetico responso fide certus oppressit, contra cuius robustissimum exercitum magis orando quam feriendo pugnauit*. Cf. Palladio, hist. Laus. 35, 2.

<sup>8</sup> Libanio parla di "uomini vestiti di nero, che mangiano come elefanti e bevono fino a stancare la mano degli schiavi che versano vino nei loro bicchieri" (orat. 30, 88 p. 91 dell'ed. R. Foerster, vol. 3, Lipsiae 1906); mentre secondo Eunapio di Sardi professare il monachesimo non costa nulla, perché "basta spazzare il suolo con mantelli e tonache

ture disegnate dai cristiani tendevano a prendere di mira monaci di non specchiata disciplina e moralità, con il proposito di ridicolizzarne i costumi per salvaguardare la reputazione dei veri monaci.

Appartengono certo alla categoria dei monaci riprovevoli gli *hypocriti* di memoria agostiniana, che giravano senza precisi motivi e senza dimora da una città all'altra, di provincia in provincia, vivendo di espedienti e menzogne. Agostino mette in guardia i buoni monaci contro questa espressione degenera del monachesimo: *miseremini ergo et compatimini et ostendite hominibus non uos in otio facilem uictum, sed per angustam et ardam uitam huius propositi regnum dei quaerere*; <sup>9</sup> e vi appartengono anche i *remnuoth* di memoria geronimiana, un *genus* monastico *deterrimum atque neglectum*, litigioso e stravagante, affarista e arrogante. I *remnuoth*, scrive Gerolamo, *habitant autem quam plurimum in urbibus et castellis, et quasi ars sit sancta, non uita, quidquid uendiderint, maioris est pretii. Inter hos saepe sunt iurgia, quia suo uiuentes cibo non patiuntur se alicui esse subiectos*. In loro tutto è artificio, continua Gerolamo: *laxae manicae, caligae follicantes, uestis grossior, crebra suspiria, uisitatio uirginum, detractione clericorum, et si quando festior dies uenerit, saturantur ad uomitum*.<sup>10</sup> Ma già Asterio aveva parlato di monaci che si gloriavano indegnamente di questo nome portando la loro oziosità per il foro e per le vie della città: monaci che si ergevano a censori della condotta del prossimo; che s'impegnavano a divulgare tra la folla notizie sensazionali partorite dalla loro immaginazione, affermando con forza quello che essi stessi non sapevano, imbrogliando e disorientando l'uditorio.<sup>11</sup> E c'erano pure monaci sanguigni e violenti, sui quali dovrò tornare più avanti.

Codex Theodosianus 16, 3, 1/2.

Notoriamente, il Codex Theodosianus è dovuto all'imperatore Teodosio II, che a distanza di pochi anni assegnò a due commissioni distinte il compito di

---

scuri imbrattate, essere un vagabondo e aver fama di esserlo" (ed. K. Müller, in: *Fragmenta Historicorum Graecorum*, 4, Parisiis 1858, 38sq.).

<sup>9</sup> Aug., op. monach. 28, 36.

<sup>10</sup> Hier., epist. 22, 34: è la ben nota lettera a Eustochio, nella quale Gerolamo raccomanda di fuggire gli uomini coperti di catene, con i capelli lunghi, le barbe da caproni, il mantello nero e i piedi nudi. Ma è altrettanto detestabile la versione scicciosa di questo modello: monaci che mettono ogni cura nel vestirsi e profumarsi, che hanno i capelli arricciati di fresco e le dita scintillanti di anelli: per evitare il fango della strada costoro camminano in punta di piedi (ibid. 22, 27).

<sup>11</sup> Cf. G. Morin, *Un curieux inédit du IVe-Ve siècle: le soi-disant évêque Asterius d'Ansedunum contre la peste des agapètes*, in: *RBén* 47 (1935), 104.

raccogliere *ad similitudinem Gregoriani atque Hermogeniani codicis*<sup>12</sup> tutte le *constitutiones* imperiali promulgate a partire da Costantino il Grande.<sup>13</sup> In particolare, alla prima commissione, designata nell'anno 429, Teodosio II chiese di allestire due *codices*: uno avrebbe dovuto comprendere tutte le *diuersitates constitutionum*, cioè la memoria storica delle leggi promulgate; l'altro, *omni iuris diuersitate exclusa*, avrebbe dovuto raccogliere invece soltanto le leggi che sarebbero servite da *magisterium uitae* nell'amministrazione quotidiana della giustizia.<sup>14</sup> Per motivi che sfuggono, questa commissione ha sospeso i lavori senza mai condurli a termine, sicché nel dicembre dell'anno 435 lo stesso imperatore nominò altri esperti di giurisprudenza, cui richiese questa volta di preparare un solo codice, destinato a divenire il polo di riferimento comune per l'amministrazione quotidiana della giustizia sul territorio dell'Impero. Teodosio II ha inoltre concesso a questa commissione di interpolare oculatamente le *constitutiones* selezionate, quando evidenti motivi di chiarezza avessero consigliato loro di intervenire per operare espunzioni, mutazioni, inserimenti di parole.<sup>15</sup> Questa impresa venne alacramente conclusa verso la fine dell'anno 437, sicché Teodosio II poté promulgare nell'anno 438 in Oriente e nell'anno successivo in Occidente, con l'approvazione del senato,<sup>16</sup> quello che al momento risulta essere il primo codice latino di emanazione statale.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> *Gesta senatus Romani de Theodosiano publicando* 4, ed. Th. Mommsen, *Codex Theodosianus*, Dublin-Zürich 1971, 2 (= Dublin-Zürich 1904). I codici Gregoriano ed Ermogeniano erano dovuti a iniziative private del tempo di Diocleziano: cf. L. De Giovanni, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa - Stato*, Napoli 1991, 10.

<sup>13</sup> G. Barone Adesi, *Ricerche sui corpora normativi dell'impero romano. I: I corpora degli iura tardoimperiali*, Torino 1998, 54–77, ha vagliato molti dei problemi che ruotano intorno alla compilazione e alla promulgazione del *Codex Theodosianus*, soffermandosi anche sugli attuali orientamenti specifici dei Romanisti.

<sup>14</sup> *Gesta* (cf. not. 12) 2: *primus, omni generalium constitutionum diuersitate collecta nulla-que extra se, quam iam proferri liceat, praetermissa, inanem uerborum copiam recusabit; alter omni iuris diuersitate exclusa magisterium uitae suscipiet.*

<sup>15</sup> CTh 1, 1, 6: *quod ut breuitate constrictum claritate luceat, adgressuris hoc opus et demendi superuacanea uerba et adiciendi necessaria et demutandi ambigua et emendandi incongrua tribuimus potestatem, scilicet ut his modis unaquaeque inlustrata constitutio emineat.*

<sup>16</sup> *Gesta senatus Romani de Theodosiano publicando* 1–3, p. 1 dell'edizione citata.

<sup>17</sup> Cf. G. Barone Adesi, *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano 1990, p. 138 s.; T. Honoré, *The Making of the Theodosian Code*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 103 (1986), p. 167. – G.L. Falchi ha verificato e legittimato una cauta ipotesi del Biscardi (*Studi sulla legislazione del Basso Impero. I: La legge delle citazioni*, in: *Studi senesi* 53 [1939], p. 417), in precedenza discussa, ma non del tutto scartata dallo Scherillo (*La critica del Codice Teodosiano e la legge delle citazioni*, in: *SDHI* 8 [1942], p. 22), secondo la quale il *Codex Theodosianus* avrebbe avuto una versione occidentale diversa da quella orientale: “la tradizione occidentale ometteva

Non poche leggi del IV secolo dimostrano l'interesse dei legislatori per il monachesimo,<sup>18</sup> specie a partire dall'anno 390.<sup>19</sup> In particolare, a me preme richiamare l'attenzione sulla controversa e ben circoscritta sezione del Codex Theodosianus, che sotto il titolo *De monachis* conserva due sole costituzioni tra di loro contrapposte, promulgate a meno di due anni l'una dall'altra: la prima – CTh 16, 3, 1 –, indirizzata dagli Augusti Teodosio I, Valentiniano II e Arcadio a Taziano, prefetto del pretorio per l'Oriente, imponeva ai monaci inurbati di lasciare le città per andare a vivere defilati dal mondo, nei luoghi deserti e nelle vaste solitudini (2 settembre 390); la seconda – CTh 16, 3, 2 –, indirizzata dagli stessi imperatori al medesimo prefetto, consentiva invece ai monaci di muoversi di nuovo liberamente anche nelle città, abrogando di fatto la legge precedente (17 aprile 392). Teodosio il Grande, Valentiniano II e Arcadio hanno firmato insomma due leggi di segno contrario: una congiuntura talmente singolare, all'interno del Codex Theodosianus, da far dire a G.L. Falchi che la norma del 390 non può essere posta in relazione con la norma del 392 perché – vedremo più avanti – vi mancherebbero ragionevoli nessi logici.

L'esegesi moderna delle due leggi che vanno a esaurire il titolo *De monachis* di CTh 16, 3 deve innegabilmente molto ai Romanisti, che vi hanno profuso ingegno e competenza; specie a partire dalla metà circa del secolo scorso. Non di meno la discussione resta aperta, sicché vorrei anch'io dire la mia, confidando di aver maturato riflessioni forse non peregrine, suggerite comunque dalla mia diversa formazione. Leggiamo dunque distintamente le due leggi.

La legge CTh 16, 3, 1 recita così:

*Imppp. Val(entini)anus, Theod(osius) et Arcad(ius) AAA. Tatiano P(raefecto) P(raetori)o. Quicumque sub professione monachi repperiuntur, deserta loca et vastas solitudines sequi atque habitare iubeantur. Dat. IIII Non. Sept. Veronae Val(entini)ano A. IIII et Neoterio Conss.*<sup>20</sup>

---

diverse costituzioni, che erano invece in vigore in Oriente e probabilmente non utilizzate in Occidente” (G.L. Falchi, La duplicità della tradizione del codice teodosiano, in: *Labeo* 32 [1986], pp. 282–292. Il passo citato è alla p. 291).

<sup>18</sup> Il primo intervento imperiale contro esponenti del monachesimo cristiano sembra quello registrato dal Codex Theodosianus intorno all'anno 375 (CTh 12, 1, 63), quando Valente costrinse al servizio militare monaci del deserto egiziano della Nitria rei di aver manifestato contro Lucio, un ariano destinato a coprire la cattedra episcopale di Alessandria. Lo Stato saggì allora la tenacia di monaci pronti a pagare prezzi altissimi per difendere i loro convincimenti. Infatti, secondo Orosio nell'occasione i *tribuni et milites* inviati da Valente contro i monaci avrebbero procurato il versamento di molto sangue: *interfecta sunt ibi agmina multa sanctorum* (Oros., adu. pag. 7, 33, 1–3).

<sup>19</sup> Cf. CTh 11, 36, 31 (Teodosio 392), CTh 5, 1, 1 (Teodosio 394), CTh 9, 40, 16 (Arcadio-Onorio 398), CTh 16, 2, 32 (Arcadio-Onorio 398).

<sup>20</sup> “Gli imperatori Valentiniano, Teodosio e Arcadio, Augusti, a Taziano, prefetto del pretorio. Chiunque sia rinvenuto nella professione di monaco deve dirigersi e abitare nei luo-

Secondo B. Biondi,<sup>21</sup> la disposizione imperiale contenuta in questa legge non sarebbe una misura ostile ai monaci, perché altro essa non farebbe che assecondare la normale vocazione monastica a condurre una vita di raccoglimento e di preghiera nella solitudine, al riparo dalle contaminazioni secolari. A sostegno di questa interpretazione l'autore chiama in causa Hier., epist. 58, 5, 1: *sin autem cupis esse, quod diceris, monachus, id est solus, quid facis in urbibus, quae utique non sunt solorum habitacula, sed multorum?* Sulla stessa linea di B. Biondi, ma con argomentazioni diversamente articolate, G. L. Falchi nega che la norma contenuta in CTh 16, 3, 1 sarebbe stata ostile ai monaci e anzi afferma che sarebbe stata “suggerita a Teodosio I da S. Ambrogio per motivi disciplinari”:<sup>22</sup> lo Stato aveva legiferato insomma quale *strumentum* della Chiesa, per imporre al monachesimo un preciso schema disciplinare, preservando i monaci dai pericoli di città dilaniate da lotte intestine. In questa chiave di lettura, fatti come quelli registrati a Callinico nel 388 non avrebbero avuto nessuna incidenza sulla costituzione.<sup>23</sup> G. L. Falchi sembra sottovalutare che la legge conservata in CTh 16, 3, 1 era indirizzata a Taziano: un prefetto del pretorio di fede pagana, inviato da Teodosio in Oriente dove molte lacerazioni sociali erano esasperate proprio dall'irrequietezza di monaci che si lasciavano andare a “ogni eccesso”,<sup>24</sup> che lo stesso Teodosio accusava davanti ad Ambrogio di *multa scelera*<sup>25</sup> e che persino autorevoli cristiani del tempo definivano ‘esecrabili’ e ‘ciarlatani’,<sup>26</sup> ‘bestie feroci’ pronte a usare anche la violenza fisica per contrastare quanti ritenevano traditori della dottrina cattolica.<sup>27</sup> In realtà, lo spirito antimonastico della legge CTh 16, 3, 1 sembra essere fuori discussione, com'ebbero a dire tra gli altri J. Gaudemet<sup>28</sup> e L. De Giovanni, che invoca l'attivismo dei monaci contro i sim-

---

ghi deserti e nelle vaste solitudini. Donata a Verona il quarto giorno prima delle none di settembre, sotto il quarto consolato di Valentiniano, Augusto, e quello di Neoterio” (2 settembre 390). É. Magnou-Nortier (Le Code Théodosien, livre XVI, et sa réception au Moyen âge. Texte latin de l'édition Mommsen et traduction française. Introduction, notes et index par É. M.-N., Paris 2002, p. 180 s. nota 2) nota che anche “les terres abandonnées ou désertes sont placées sous l'autorité directe de l'empereur, cf. CTh. 5, 15, 14 et C.J. 11, 59, 3”.

<sup>21</sup> B. Biondi, Il diritto romano cristiano I, Milano 1952, p. 422.

<sup>22</sup> G. L. Falchi, Osservazioni su CTh. 16, 3 ‘de monachis’, in: Atti dell'Acc. Romanistica Costantiniana 4, Perugia 1981, p. 236.

<sup>23</sup> G. L. Falchi, cit., pp. 236–239.

<sup>24</sup> Eunapio di Sardi, *uitae sophistarum* 6, 11 dell'ed. J. Giangrande, Romae 1956.

<sup>25</sup> Ambr., epist. extra coll. 1 (41), 27.

<sup>26</sup> Giovanni Crisostomo, ad Eph., hom. 21, 3. La riluttanza verso i monaci turbolenti verrà confermata dall'imperatore Leone, che interverrà per vietare loro di recarsi nelle città, di parlare in pubblico di religione e di fomentare la *turba concitata* (Cf. CJ I, 3, 29 [a. 471]).

<sup>27</sup> Giovanni Crisostomo, epist. 9, 2.

<sup>28</sup> Cf. J. Gaudemet, L'Église dans l'Empire romaine (IV–VI sec.), p. 199. Una rassegna

boli della fede pagana e soprattutto l'arrogante occupazione di terreni privati: un fatto gravissimo – egli dice –, una violazione del diritto fondamentale di proprietà che sovvertiva i rapporti della convivenza sociale.<sup>29</sup> Le ragioni sottese alla legge CTh 16, 3, 1 vanno individuate dunque proprio nel comportamento di quei monaci fanatici, inquieti e presuntuosi, che alle astinenze, alla mortificazione e all'operoso raccoglimento nella preghiera e nel lavoro anteponevano un indebito attivismo urbano, del quale vanno ricordate almeno:

(1) la sommossa di Antiochia dell'anno 387, quando eremiti venuti – pare – dalle montagne sostennero le violente rivendicazioni popolari contro una tassa straordinaria, abbattendo o mutilando statue di Teodosio e della sua famiglia.<sup>30</sup> L'imperatore minacciò allora la distruzione della città, ma senza darne l'ordine immediato; sicché il vescovo Flaviano poté recarsi alacramente a Costantinopoli per invocare la clemenza dello stesso imperatore, mentre Giovanni Crisostomo pronunciava le sue 21 *homiliae de statu ad populum Antiochenum* per dare coraggio alla folla che trepidava radunata nelle chiese della città. Con l'ultima di queste allocuzioni, Giovanni Crisostomo poté annunciare finalmente che Teodosio aveva raccolto le suppliche di Flaviano e che aveva perdonato al popolo di Antiochia la ribellione;

(2) i fatti di Callinico dell'anno 388, quando cristiani guidati dal vescovo locale dettero fuoco a una *synagoga Iudaeorum*, mentre un gruppo di monaci ha bruciato un *conuenticulum Valentinianorum*<sup>31</sup> non meglio precisato;

(3) l'attivismo contro *templa, simulacra e fana* della tradizione religiosa pagana, praticato quando ancora mancavano autorizzazioni specifiche del legislatore.<sup>32</sup> Per questo riguardo, i monaci erano di fatto una specie di braccio violento della fede cristiana – soprattutto in Oriente – contro il *pantheon* pagano: essi operavano spesso in solido con i vescovi delle città e al cospetto di una folla minacciosa, dunque non senza provocare tensioni, disordini e talora versamento di sangue. Ricordo:

---

delle esegesi di CTh 16, 3, 1/2 è in G. Barone Adesi, *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, cit., pp. 235–243. G. M. Colombás, *Il monachesimo delle origini*, Milano 1984 (trad. it.), p. 342 scrive che i monaci erano “ormai così avvezzi e radicati alle città, che risultò praticamente impossibile farli indietreggiare fino al deserto. La legge del 390 dovette essere modificata con un'altra del 392, che concedeva ai monaci ‘libero accesso ai centri abitati’.”

<sup>29</sup> L. De Giovanni, *Monaci pericolosi*. A proposito di CTh 16, 3, 1 e CI 1, 3, 29, in: *Sodalitas*. Scritti in onore di A. Guarino 2, Napoli 1984, p. 1002.

<sup>30</sup> Cf. Teodoreto di Cirro, *hist. eccl.* 5, 20.

<sup>31</sup> Cf. Ambr., *epist. extra coll.* 1 (41), 1.

<sup>32</sup> Nell'anno 399 Arcadio disporrà l'abbattimento dei soli templi eretti nelle campagne, con l'avvertenza che le operazioni avvenissero *sine turba ac tumultu*: CTh 16, 10, 16.

- (a) Cesarea di Cappadocia, dove al tempo di Costanzo II furono abbattuti i templi di Zeus e di Apollo e al tempo di Giuliano l'Apóstata venne saccheggiato il tempio della Fortuna;<sup>33</sup>
- (b) Apamea di Siria, dove intorno al 382 vennero distrutti il tempio di Zeus e altri santuari.<sup>34</sup> Durante una successiva 'spedizione' il vescovo Marcello rimase indietro a causa della gotta: egli venne allora catturato e ucciso dalla moltitudine pagana inferocita;<sup>35</sup>
- (c) Martino di Tours, che operò attivamente contro i templi della Gallia, in un contesto per altro carico di suggestioni miracolistiche.<sup>36</sup>

Per l'affermazione del cattolicesimo l'imperatore Teodosio il Grande aveva investito molto sul prefetto del pretorio per l'Oriente, Cinegio Materno (384–388): un cristiano legato agli ambienti monastici – al pari di sua moglie –, che assicurava alla Chiesa e ai monaci la necessaria copertura o quanto meno una oculata 'distrazione'. Secondo R. MacMullen, l'azione sin troppo decisa dei cristiani contro templi e idoli, con la benevolenza di Cinegio Materno,<sup>37</sup> avrebbe alimentato il malumore dei pagani che puntarono il dito soprattutto contro i monaci: uomini che “accorrono ai templi degli dei portando legna per incendiarli, pietre e ferri per diroccarli”; uomini che “disfanno i tetti, abbattono le pareti, atterrano le statue, sradicano gli altari: un vero flagello ... E appena un tempio è distrutto corrono al secondo e quindi al terzo e avanti così”.<sup>38</sup> Per allentare le tensioni che montavano all'interno dell'aristocrazia pagana fortemente contrariata dall'invadenza del cristianesimo, Teodosio potrebbe essere stato costretto a inviare in Oriente il ricordato Flavio Eutolmio Taziano (388–392): un prefetto del pretorio certamente in controtendenza rispetto a Cinegio Materno, che operò *uehementior aduersum monachos*<sup>39</sup> arginandone per qualche tempo le iniziative.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Sozomeno, hist. eccl. 5, 4.

<sup>34</sup> Cf. Libanio, epist. 1053; Rufin., hist. eccl. 11, 23.

<sup>35</sup> Cf. Sozomeno, hist. eccl. 7, 15, 4.

<sup>36</sup> Cf. Sulp. Seu., uita Mart. 15, 1/2: *quid etiam in pago Aeduorum gestum sit referam. Ubi dum templum itidem euerteteret, furens gentilium rusticorum in eum inruit multitudo. Cumque unus audacior ceteris stricto eum gladio peteret, reiecto pallio nudam ceruicem percussuro praeibit. 2. Nec cunctatus ferire gentilis, sed, cum dexteram altius extulisset, resupinus ruit, consternatusque diuino metu ueniam precabatur* (cf. ibid. 14).

<sup>37</sup> E' verosimile che questo alto funzionario agisse con il consenso dell'imperatore.

<sup>38</sup> Libanio, orat. 30, 88 (p. 91 dell'ed. R. Foerster, vol. 3, Leipzig 1906); cf. R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire* (a. 100–400), New Haven-London 1984, p. 98.

<sup>39</sup> Ambr., epist. extra coll. I (41), 27.

<sup>40</sup> Sarei più prudente ad accogliere tra le concause del malumore imperiale le diserzioni dal servizio militare e l'ingresso di schiavi nei monasteri, che veniva consentito anche quando mancava loro l'assenso dei padroni (cf. G.M. Colombás, *Il monachesimo delle origini*, Milano 1984, p. 342s. Lo Stato ha proibito per tempo queste operazioni: Nouellae Valen-



La legge CTh 16,3,1 che vieta la libera circolazione dei monaci nelle città sembra iscriversi dunque in un contesto generale di temporanea rivalsa dell'aristocrazia pagana insofferente nei confronti del cristianesimo, che oltre a contare sul prefetto Flavio Eutolmio Taziano (lo stesso cui Teodosio, Valentiniano e Arcadio hanno indirizzato la CTh 16,3,1) in quel torno di tempo vantava personalità influenti come Virio Nicomaco Flaviano, *praefectus praetorio Italiae, Illyrici et Africae*, e si disponeva a sostenere l'ascesa al potere del retore Eugenio, un cristiano sui generis carico di simpatie verso il paganesimo: in effetti, acclamato imperatore nell'anno 392, Eugenio si affrettò a ripristinare l'Ara Victoriae nella curia romana e a restituire ai sacerdoti pagani privilegi aboliti da Graziano.<sup>41</sup> Se – come credo – questo quadro è attendibile, allora la legge CTh 16,3,1 voleva colpire decisamente il cristianesimo attraverso la sua espressione deteriore, individuata in quei monaci nerboruti che si riversavano pericolosamente nelle città e dintorni, dove li vediamo assecondare impropriamente rivendicazioni sociali delle classi meno fortunate (Antiochia 387), distruggere luoghi di culto pagani e non (Callinico 388), impadronirsi di terreni per distribuirli ai poveri,<sup>42</sup> compiere saccheggi e ruberie a danno di privati<sup>43</sup> e partecipare senza le competenze specifiche alle dispute dottrinali tra sette cristiane di varia espressione, acuendo così le tensioni urbane.<sup>44</sup>

A meno di due anni dalla legge CTh 16,3,1 Teodosio il Grande ritornò sorprendentemente sui suoi passi e promulgò la legge CTh 16,3,2 con la quale concedeva ai monaci di entrare di nuovo liberamente nelle città.

La legge CTh 16,3,2 recita così:

*Idem (scil. Valentinianus, Theodosius et Arcadius) AAA. Tatiano P(raefecto) P(raetorio). Monachos, quibus interdictae fuerant civitates, dum iudiciariis alun-*

---

tiniani 3,34,3 dell'anno 365): le prime, perché avvenivano soprattutto mediante la fuga nel deserto, specie in Egitto, dove i monaci volentieri accoglievano quanti desideravano unirsi all'esercizio spirituale dei soldati di Cristo, mentre la legge CTh 16,3,1 è diretta contro i monaci stanziati nelle città; quanto all'ingresso degli schiavi nei monasteri (biasimato per altro anche da Padri autorevoli come Basilio di Cesarea [cf. *regulae fusius tractatae* 11] che riconobbe legittima l'ammissione di uno schiavo nel monastero solo quando il padrone lo avesse voluto costringere al peccato), perché la legge CTh 16,3,1 era diretta espressamente contro i monaci turbolenti che vivevano al di fuori di ogni disciplina e perché gli schiavi riparavano anche nelle chiese: non risulta che lo Stato abbia preso analoghi provvedimenti contro i vescovi. Il can. 4 del concilio di Calcedonia anno 451 stabilirà infine che per intraprendere l'impegno monastico gli schiavi dovevano avere il consenso scritto dei loro padroni: cf. *Nouellae Valentiniani* 3,35,3 anno 452.

<sup>41</sup> Nell'anno 393 Ambrogio rimprovera Eugenio per la sterzata religiosa a favore del paganesimo: cf. *Ambr., epist. extra coll.* 10 (57), *passim*.

<sup>42</sup> Cf. *Zosimo* 5,23,4.

<sup>43</sup> Cf. *Libanio, orat.* 30,11.

<sup>44</sup> Cf. *Zosimo* 5,23,4.

*tur iniuriis, in pristinum statum submota hac lege esse praecipimus; antiquata siquidem nostrae clementiae iussione liberos in oppidis largimur eis ingressus. Dat. XV Kal. Mai. Constant(ino)p(oli) Arcad(io) A. II et Rufino Cons.*<sup>45</sup>

Poiché il dettato della legge del 392 nega quello della legge del 390, è doveroso domandarsi per quale motivo i giureconsulti convocati da Teodosio II nell'anno 435 abbiano conservato nello stesso codice, anzi, nella stessa sezione, sotto il titolo *De monachis* (CTh 16,3,1/2), due leggi che sono in palese contrapposizione. La seconda delle due leggi marca certamente la diversa volontà del legislatore, indica una chiara esigenza di assicurare garanzie ai monaci; ma la compresenza dell'una accanto all'altra resta piuttosto singolare in un *codex*, quello promulgato nell'anno 438, concepito unicamente in funzione del *magisterium uitae*, cioè come riferimento generale per l'amministrazione quotidiana della giustizia nel territorio imperiale. In altro contesto, questa giustapposizione avrebbe potuto avere una sua valenza: per esempio nel primo dei due *codices*, dove secondo le intenzioni di Teodosio II la commissione dell'anno 429 avrebbe dovuto raccogliere la memoria storica delle leggi, comprese dunque le *diversitates*; ma poiché la nuova commissione obbedisce a direttive diverse, a quasi mezzo secolo dagli eventi che avevano prodotto le norme conservate in CTh 16,3,1/2 non sarebbe stato più efficace lasciare entrambe le leggi fuori dalla selezione recepita nel *Codex Theodosianus*? Quale utilità poteva assicurare all'amministratore della giustizia la conservazione di siffatte leggi, l'una accanto all'altra? Per quanto si voglia girare intorno a questo problema, al momento non mi pare che la domanda consenta risposte perentorie. Come semplice ipotesi, posso cautamente supporre che le due leggi in argomento – o quanto meno una delle due – siano pervenute incomplete e che la parte caduta avrebbe giustificato forse la loro compresenza nella stessa sezione del Teodosiano; oppure, – ma con maggiore cautela – che la commissione dell'anno 435 abbia recuperato in maniera non oculata parte del materiale che la precedente commissione avrebbe dovuto inserire nel primo dei due *codices* progettati, quello destinato a contenere la memoria storica delle *constitutiones*.

Ciò premesso – e torniamo al testo tradito delle due leggi – resta da capire perché a breve distanza dalla prima normativa il legislatore abbia operato una inversione così radicale: chi ha interpretato la legge CTh 16,3,1 in funzione

<sup>45</sup> “I medesimi [Valentiniano, Teodosio e Arcadio], Augusti, a Taziano, prefetto del pretorio. Prescriviamo che i monaci, cui erano state vietate le città, mentre sono rafforzati da sentenze giudiziarie oppressive, rimossa questa legge recuperino la precedente condizione: una volta soppressa quella legge, per ordine della nostra clemenza concediamo a loro ingressi liberi nelle città. Donata a Costantinopoli il quindicesimo giorno prima delle calende di maggio, sotto il secondo consolato di Arcadio, Augusto, e quello di Rufino” (17 aprile 392).

monastica, ridimensiona l'incidenza dei fatti che potrebbero averla generata e vede la legge CTh 16,3,2 come espressione di continuità e di sano ripensamento. In particolare, secondo G.L. Falchi la norma contenuta in CTh 16,3,2 dovrebbe rientrare nel difficile momento contrassegnato da una triplice congiuntura: la lontananza di Teodosio dall'Italia, la calata in Italia dell'usurpatore Eugenio e l'affermazione progressiva del concetto secondo il quale il "monastero è o può essere accessorio rispetto all'Urbe".<sup>46</sup> Con G. Barone Adesi ricordo però che seppure promulgate da luoghi diversi – la legge CTh 16,3,1 era partita da Verona, la legge CTh 16,3,2 da Costantinopoli – "entrambe le costituzioni risultano indirizzate al medesimo prefetto al pretorio" per l'Oriente,<sup>47</sup> cioè a Flavio Eutolmio Taziano.

Chi vede invece nella legge del 390 una misura antimonastica, e io sono tra questi, dà motivazioni diverse.<sup>48</sup> L. De Giovanni, e.g., pensa che nell'abrogare CTh 16,3,1 con CTh 16,3,2 Teodosio prenderebbe atto che restando nelle città i monaci *iudicariis aluntur iniuriis*.<sup>49</sup> L'imperatore concederebbe "ai monaci l'ingresso nelle città non per benevolenza nei loro confronti ma per evitare che essi, se perseguitati dai giudici, possano atteggiarsi a martiri e acquistare maggiore popolarità presso le masse di cui, come è noto, i monaci spesso appoggiavano le cause". Teodosio avrebbe scelto insomma "il male minore".<sup>50</sup> E' per altro ben chiaro che se frange di monaci potevano essere perseguitati per essere rimasti *contra legem* nelle città, ciò significa evidentemente che l'applicazione della legge CTh 16,3,1 era stata fallimentare e pertanto – come riconosce lo stesso L. De Giovanni – "constatata l'inefficacia della disposizione in quell'epoca, la si abroga".<sup>51</sup> Un ripensamento, dunque: un ritorno sulle proprie decisioni pubblicamente dichiarato.

<sup>46</sup> G.L. Falchi, Osservazioni su CTh. 16,3 'de monachis', (nota 22), p. 238 s.

<sup>47</sup> G. Barone Adesi, Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico, (nota 17), p. 240 s.

<sup>48</sup> Ricordo che una rassegna delle esegesi di CTh 16,3,1/2 è in G. Barone Adesi, cit., pp. 235–243.

<sup>49</sup> L. De Giovanni, Il libro XVI del Codice Teodosiano, (nota 12), p. 70 ricorda che nel codice Epor. 35, al posto di *aluntur* appare *aguntur* e che sulla base di questa lezione "Godefroy, *Commentarius ad loc.*, ha ritenuto che con tale espressione l'imperatore abbia voluto far intendere che ai monaci era concesso rientrare nelle città proprio per difendere se stessi o terze persone dalle *iniuriae* dei giudici. Questa tesi non è credibile perché non porta a suo sostegno nessuna prova concreta e, del resto, gli editori moderni del CTh accettano la dizione *aluntur*; cf. anche C. Pharr, nella sua traduzione del Teodosiano, *The Theodosian Code*, Princeton 1952, p. 449".

<sup>50</sup> Ibid. G.L. Falchi (cit., p. 235) riferisce *aluntur* di CTh 16,3,2 non a *monachos*, ma a *ciuitates*, sicché ai monaci sarebbe stato vietato "l'ingresso nelle città ... non a causa dei disordini da essi fomentati ..., bensì a causa del clima per loro poco edificante".

<sup>51</sup> L. De Giovanni, cit., p. 72.

In realtà, l'esperienza dimostra che in circostanze analoghe, di fronte cioè a leggi poco efficaci, all'imperatore si aprivano due prospettive, nessuna delle quali prevedeva la poco edificante abrogazione della legge disattesa o poco osservata:

(a) quando l'imperatore intendeva perseverare nel suo disegno legislativo, di fronte alla perdita di vigore e alla completa inefficacia di una legge – specie nella periferia dello Stato – egli procedeva alla sua iterazione, prevedendo magari sanzioni di varia severità contro funzionari compiacenti o 'distratti'. Ricordo che la legge

CTh 16, 10, 2 (Costante, anno 341): *cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania* venne sostanzialmente ripresa l'anno successivo con la legge

CTh 16, 10, 3 (Costante, anno 342): *quamquam omnis superstitio penitus erudenda sit, tamen uolumus ut aedes templorum ... intactae incorruptaeque consistent*: evidentemente, perché la CTh 16, 10, 2 aveva perso vigore; e che la legge

CTh 16, 10, 5 (Costanzo II, anno 353): *aboleantur sacrificia nocturna* ritorna sostanzialmente più minacciosa tre anni più tardi con la legge

CTh 16, 10, 6 (Costanzo II, anno 356): *poena capitis subiugari praecipimus eos, quos operam sacrificiis dare uel colere simulacra constiterit*; e ancora trentacinque anni più tardi con la legge

CTh 16, 10, 10 (Teodosio, Milano 24-2-391): *nemo se hostiis polluat, nemo insontem uictimam caedat, nemo delubra adeat, templa perlustret*, che minaccia gravi pene contro quei funzionari che si fossero dimostrati tolleranti;

(b) quando l'inefficacia della legge collimava invece con il mutato sentire del suo promotore, la via praticata dal legislatore poteva essere quella del 'silenzio': in tale congiuntura, bastava accompagnare la 'caduta' della legge medesima con oculate distrazioni dei funzionari, senza comunque sconfessarne ufficialmente il contenuto, perché il gesto avrebbe potuto avere negative ripercussioni sull'immagine delle istituzioni.

Nella fattispecie, la presenza di *dum iudiciariis aluntur iudiciis* in CTh 16, 3, 2 dimostra in modo evidente che la legge del 390 non aveva raggiunto lo scopo desiderato e che il legislatore 'pentito' non ha voluto confidare nel silenzio-consenso dei magistrati locali per assecondare l'inefficacia della legge, ma ha preferito rendere manifesto il suo ripensamento smentendo clamorosamente se stesso. Ebbene, io credo che dietro questa pubblica esposizione delle istituzioni ci siano stati motivi di consistenza non secondaria. Credo insomma, che Teodosio abbia sconfessato la legge CTh 16, 3, 1 e ripristinato con la legge CTh 16, 3, 2 la libera presenza dei monaci nei centri urbani in seguito a forti pressioni esterne alla sua volontà, esercitate ancora una volta perentoriamente dall'influentissimo Ambrogio di Milano. Giusto in quel torno di tempo il grande

vescovo aveva conseguito almeno due successi clamorosi sul medesimo imperatore:

(1) uno è legato alla ricordata vicenda di Callinico, della quale L. G. Falchi esclude ogni connessione con CTh 16,3,1.<sup>52</sup> A Callinico – dicevo sopra – nell’anno 388 i cristiani hanno incendiato la sinagoga per iniziativa del vescovo locale e un *conuenticulum Valentinianorum* per iniziativa di un gruppo di monaci:<sup>53</sup> nell’occasione, Teodosio aveva ordinato che il vescovo ricostruisse a proprie spese la sinagoga e che i monaci fossero debitamente puniti.<sup>54</sup> Ambrogio però, che d’abitudine vigilava sugli affari che investivano la fede cristiana,<sup>55</sup> sollevò uno scandalo in due momenti, all’interno della medesima sinassi eucaristica celebrata alla presenza dei fedeli e dell’imperatore, con il vantaggio psicologico di parlare nel nome di Dio nella casa di Dio: il primo è connesso con l’omelia, che il vescovo ha intessuto di allusioni ai fatti di Callinico e alle relative decisioni prese da Teodosio; il secondo momento, subito dopo l’omelia, vide il vescovo chiamare direttamente al dialogo l’imperatore, cui davanti all’assemblea riunita chiese di mostrare la sua gratitudine verso il Dio che sempre lo aveva protetto e accompagnato nella gestione della cosa pubblica. Teodosio riconobbe che la decisione di far restaurare la sinagoga dal vescovo di Callinico era stata alquanto severa, ma fece notare che aveva già corretto quella iniziale prescrizione.<sup>56</sup> La risposta dell’imperatore non bastò per altro ad Ambrogio, che ritornò all’altare per completare la liturgia eucaristica solo dopo la solenne promessa di Teodosio, che non avrebbe ulteriormente molestato i cristiani di Callinico. Noi possiamo seguire questo breve scontro di altissimi poteri – spirituale e temporale – nel racconto dell’episodio lasciato da Ambrogio in una lettera scritta alla propria sorella: *cum aliquandiu starem dico imperatori: «fac me securum pro te offerre, absolue animum meum». Cum assideret non tamen aperte polliceretur atque ego starem dixit se emendaturum, <in>stare*

<sup>52</sup> G. L. Falchi, cit., p. 236.

<sup>53</sup> Secondo L. Cracco Ruggini (Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390, in: *Augustinianum* 14 [1974], p. 418 s.) Teodosio avrebbe approfittato della vicenda per ‘reimpostare i rapporti fra Chiesa e impero’ dopo la morte di Valentiniano II, Giustina e Massimo l’usurpatore’.

<sup>54</sup> Cf. Ambr., epist. extra coll. 1 (41), 1: *cum relatum esset synagogam Iudaeorum incensam a Christianis auctore episcopo et Valentinianorum conuenticulum, iussum erat me Aquileiae posito, ut synagoga ab episcopo reaedificaretur, uindicaretur in monachos qui incendissent aedificium Valentinianorum.*

<sup>55</sup> Cf. K. Gross-Albenhausen, *Imperator Christianissimus. Der christliche Kaiser bei Ambrosius und Iohannes Chrysostomus*, Frankfurt/Main 1999, pp. 99–112.

<sup>56</sup> Ambr., epist. extra coll. 1 (41), 27: *ubi descendi ait mihi: «De nobis proposuisti». Respondi: «Hoc tractavi quod ad utilitatem tuam pertineret». Tunc ait: «Reuera de synagoga reparanda ab episcopo durius statueram sed emendatum est. Monachi multa scelera faciunt».*

*coepi ut omnem cognitionem tolleret ne occasione cognitionis comes aliqua Christianos attereret iniuria. Promisit futurum. Aio illi: «ago fide tua» et reptiui «ago fide tua». «Age», inquit. Ita ad altare accessi non aliter accessurus nisi plene promississet mihi.<sup>57</sup>*

(2) l'altro successo di Ambrogio su Teodosio, ancora più eclatante, è legato ai fatti di Tessalonica, dove per cause tutt'altro che nobili nell'estate dell'anno 390 – ricordo che CTh 16, 3, 1 è del 2 settembre 390 e CTh 16, 3, 2 del 17 aprile 392 – gli abitanti della città uccisero il goto Butherich, comandante dell'esercito imperiale stanziato nell'Illirico. Nell'occasione, Teodosio aveva ordinato di massacrare in *horam tertiam* la popolazione della città, facendo uccidere *plurimi innocentes*.<sup>58</sup> La reazione del vescovo fu allora durissima, perché oltre a condannare quell'eccidio egli negò all'imperatore l'ingresso nella chiesa, di fatto scomunicandolo, fin tanto che non avesse fatto una congrua penitenza: *nec prius dignum iudicavit coetu ecclesiae uel sacramentorum communionem quam publicam ageret paenitentiam*.<sup>59</sup> Teodosio accettò l'imposizione di Ambrogio e venne infine riammesso nella comunità cristiana per la festa di Natale del 390,<sup>60</sup> dopo aver dato pubbliche prove di pentimento e contrizione: *dilexi uirum qui magis argumentem quam adulantem probaret. Strauit omne, quo utebatur, insigne regium, defleuit in ecclesia publice peccatum suum, quod ei aliorum fraude obreperat, gemitu et lacrimis orauit ueniam. Quod priuati erubescunt, non erubuit imperator, publicam agere paenitentiam, neque ullus postea dies fuit, quo non illum doleret errorem*.<sup>61</sup> Per la prima volta nella storia dell'Occidente, un sovrano sottoponeva le proprie insegne temporali all'autorità della Chiesa.<sup>62</sup>

Ambrogio aveva dunque già difeso con successo anche monaci d'assalto: monaci magari presuntuosi e arroganti, faziosi e turbolenti, non certo modello di continenza, lavoro e raccoglimento nella solitudine di una grotta o di una cella,<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Ibid. 28 (cf. Paul. Med., uita Ambr. 23, 1–3). A. V. Nazzaro ha percorso attentamente la vicenda in: Ambrogio vescovo di Milano e l'imperatore Teodosio I il Grande, in: Atti del Convegno nazionale di Studi: Intellettuali e potere nel mondo antico (Torino, 22-23-24 aprile 2002), a cura di R. Uglione, Torino 2003, pp. 271–281.

<sup>58</sup> Cf. Paul. Med., uita Ambr. 24, 1; Sozomeno, hist. eccl. 7, 25; Teodoreto, hist. eccl. 5, 17.

<sup>59</sup> Paul. Med., uita Ambr. 24, 2. La necessità della *reconciliatio* di Teodosio con il Dio dei cristiani era condivisa da altri vescovi: cf. Ambr., epist. extra coll. 11 (51), 6.

<sup>60</sup> Teodoreto, hist. eccl. 5, 18.

<sup>61</sup> Ambr., obit. Theod. 34. Cf. Id., epist. extra coll. 11 (51), 11. Anche questa vicenda è ottimamente rivisitata da A. V. Nazzaro, Ambrogio vescovo di Milano e l'imperatore Teodosio I il Grande (nota 57), pp. 281–285.

<sup>62</sup> Ricordo che nel Natale romano dell'800 Carlo Magno si porrà la corona sulla testa con le sue stesse mani.

<sup>63</sup> Gli antichi distinguevano due tipi di martirio, uno del corpo, l'altro dell'anima: il primo era manifesto, l'altro occulto. Quello manifesto ha luogo quando si uccide il corpo per amore di Dio; quello occulto quando per amore di Dio si sradicano i vizi (cf. Rufin., in

ma non di meno emanazione di quel monachesimo eroico vissuto ai margini del quotidiano spesso in odore di santità, cui proprio in quegli anni Teodosio il Grande chiedeva *responsiones* quanto meno prima delle imprese militari più importanti. Era un monachesimo a carattere marcatamente escatologico, che attraverso il distacco dal mondo materiale a favore del mondo spirituale intendeva cogliere in anticipo frutti dell'eternità, proponendosi quale magistero di virtù cristiana e modello di Salvezza.<sup>64</sup> Questo magistero veniva praticato soprattutto nelle regioni deserte; ma poteva essere sperimentato con pari efficacia e riconoscimenti anche tra le mura domestiche nella città, se vissuto con fervore e discrezione. Per avere il polso di questo monachesimo basta scorrere l'*Historia Lausiaca* di Palladio, che ricorda forme di asceti cristiana praticata a Gerusalemme (ibid. 46, 5) e a Roma (ibid. 37, 12); che racconta di Paesio e Isaia (ibid. 14), due fratelli giunti alla perfezione ascetica per vie diverse: uno attraverso l'assistenza operosa prestata nella città a malati, poveri e vecchi; l'altro attraverso astinenze, raccoglimento e preghiera. Né vanno dimenticati monaci itineranti di grande virtù come Serapione (ibid. 37), che andava di città in città alla ricerca di non credenti. Una volta individuati, Serapione si vendeva loro come schiavo e vi restava in tale veste per istruirli nella fede cristiana e guidarli alla conversione: quando con l'aiuto di Dio avrebbe compiuto l'impresa di salvarne l'anima dalla perdizione, allora egli riscattava la propria libertà con i denari accantonati e cercava nuovi padroni da convertire al cristianesimo, con il medesimo sistema.

Nonostante la presenza di figure monastiche molto edificanti anche all'interno dei centri urbani, la legge CTh 16, 3, 1 sembrava colpire nel mucchio: di fatto, l'imperatore aveva legiferato senza discriminare tra monaci e monaci, cedendo evidentemente a pressioni di matrice soprattutto aristocratica, divenute incalzanti anche per via della moltiplicazione di turbative sociali e religiose che vedevano coinvolti dei monaci. Ritengo insomma possibile e anzi probabile che di fronte a una legge considerata iniqua e contraria agli interessi della Chiesa, benché risultata inefficace, Ambrogio non abbia voluto aspettarne con pazienza l'esaurimento cui sembrava destinata per vie naturali, ma sia intervenuto energicamente e tempestivamente – in ragione delle distanze – convincendo l'imperatore a tornare pubblicamente sulle sue decisioni. Del resto, Ambrogio era dichiaratamente adusato a intervenire su Teodosio, ottenendo di norma dei benefici a

---

Psalm. 43. PL 21, 819). Nuovi martiri erano *uirgines* e *continentes* o più comunemente *serui/famuli Dei/Christi*. Il concetto di *uirgines* e di *continentes* va per altro storicizzato, ricordando che nei primi tempi la pratica di questa severa disciplina individuale “non implicava la separazione dalla casa e dalla famiglia, né l'assenza dalla comunità ecclesiastica e dalla vita della città” (J. Quasten 2, 147).

<sup>64</sup> Cf. Giovanni Crisostomo, in Matth. hom. 70, 3.

vantaggio di altri. Basti ricordare l'avvio della famosa epistola 51, indirizzata all'imperatore in via del tutto confidenziale poco dopo la strage di Tessalonica dell'anno 390,<sup>65</sup> dove Ambrogio ricorda con gratitudine i benefici che Teodosio aveva concesso a molti grazie alla propria intercessione: *et ueteris amicitiae dulcis mihi recordatio est et beneficiorum, quae crebris meis intercessionibus summa gratia in alios contulisti, gratiae memini.*

Antonino Isola  
Via Treviso, 15  
I - 00161 Roma

---

<sup>65</sup> Ambr., epist. extra coll. 11 (51), 14: *scribo manu mea quod solus legas.*